

Prefazione

Al servizio del pensiero: l'umiltà del recensire.

Gustavo Mattiuzzi è stato un intellettuale e uno studioso che ha praticato durante tutta la sua vita l'esercizio assiduo della lettura e della scrittura. Figura atipica di ricercatore privato che ha intrattenuto labili e sporadici rapporti con l'accademia, ha lasciato un vasto archivio di scritti di argomento filosofico. Una selezione degli inediti è apparsa postuma nel 2019 presso le edizioni De Bastiani con il titolo *Esistenza e vita nella filosofia*. Il presente volume riunisce saggi già pubblicati in volumi miscellanei o riviste. Si tratta di una raccolta eterogenea di testi, che sta al resto della sua produzione come la parte emergente di un iceberg rispetto a quella sommersa.

È facile constatare che i registri comunicativi che caratterizzano le due tipologie di scrittura sono diversi. I fogli del vasto archivio privato sono stati spesso redatti a caldo e presentano anche reazioni, umori e considerazioni di natura personale. Come ha evidenziato Gian Mario Villalta, nella prefazione che ha accompagnato la pubblicazione del volume degli inediti, dai dattiloscritti emerge non solo la figura dello studioso impegnato nell'indagine teoretica, ma anche una dimensione di uomo, intimamente inquieto e travagliato. I testi raccolti in questo libro sono invece stilati con un controllo maggiore, dimostrano una costante tensione teorica e un accentuato rigore formale. L'apporto personale, meno immediato ed esplicito, risulta misurato e affidato ad un aggettivo o ad una sobria annotazione.

Occorre partire dalla constatazione che la tipologia letteraria più diffusa nella scrittura di Mattiuzzi, sia nelle carte private, che si presentano

come un vero e proprio diario di letture, sia nelle pagine edite qui presentate, è quella della recensione. La riflessione prende le mosse da una specifica opera studiata, prevalentemente un testo di filosofia, ma anche di psicologia, teologia, teoria dei miti. Rispettando le convenzioni del genere, a metà tra l'informativa per addetti ai lavori e la promozione editoriale, nella recensione vengono messe in evidenza le tematiche fondamentali e i nodi problematici più significativi dell'opera presa in esame, in alcuni casi vengono fornite delle chiavi di interpretazione e formulati sintetici giudizi. La recensione è per definizione una scrittura seconda, breve, umile, ancillare rispetto al testo che prende in esame. Ha lo statuto del commentario, della nota.

Mattiuzzi svolge il suo ruolo di studioso e recensore assumendo il punto di vista dell'autore letto, quasi fino a mettere in ombra se stesso come personalità distinta. Non intende quasi mai imporre la propria prospettiva o esercitare una volontà di autoaffermazione teorica. È al servizio dell'opera recensita e vuole comunicare al lettore in modo motivato l'intensità dell'esperienza intellettuale che ha vissuto e le ragioni del suo apprezzamento. Evidentemente quello che gli sta a cuore è dare rilievo ai nuclei problematici che incontra, ai pensieri pensati, piuttosto che alla soggettività di chi li pensa. Non importa chi parla. L'attenzione, l'interesse sono prevalentemente dedicati ai temi affrontati, con l'atteggiamento di chi si colloca di fronte ai contenuti teoretici come di fronte a qualcosa di scoperto e non di inventato, che si impone a tutti con le sue ragioni, il suo valore e significato, del quale il nome dell'autore rappresenta esclusivamente la cifra o l'emblema.

La scelta delle opere studiate permette di delineare gli interessi di Mattiuzzi e di individuare il contesto teorico a cui fa riferimento. I materiali qui raccolti, presentati nei due gruppi dei saggi e delle recensioni ed ordinati in ordine cronologico, possono essere distinti dal punto di vista

tematico in due categorie. Un primo nucleo, più coerente e omogeneo, è connesso direttamente con l'orientamento di pensiero e i riferimenti concettuali condivisi dall'autore, potremmo dire con la scuola filosofica in cui Mattiuzzi si riconosce. L'altro risulta più eterogeneo e casuale, legato alla curiosità e alla varietà dei suoi interessi di ricercatore.

Partiamo dal primo nucleo. Una scuola di pensiero si basa su una tradizione che si sviluppa a partire da figure magistrali, considerate autorevoli punti di riferimento, le quali hanno proposto una sintesi originale elaborando creativamente spunti anteriori, le cui origini rimandano generalmente agli esordi della storia della filosofia. I maestri sono seguiti da allievi, che in certi casi con il passare degli anni diventano a loro volta maestri, e il loro pensiero costituisce l'oggetto di chiarificazioni e sviluppi da parte di generazioni successive di studiosi, i quali riprendono i nuclei che costituiscono il patrimonio concettuale della scuola. Si snoda così un percorso di conferma, articolazione e approfondimento di assunti e di posizioni, che passano di generazione in generazione.

La scuola filosofica nella quale si inserisce organicamente la parte prevalente degli scritti di Gustavo Mattiuzzi, e che ha forgiato il repertorio dei suoi strumenti di riflessione, è rubricata dagli storici della filosofia come un filone dello "spiritualismo cattolico". La figura del caposcuola è quella di Antonio Rosmini Serbati (1797-1855), che elaborò una propria originale versione della metafisica fondendo temi provenienti dalla filosofia antica (Platone e Agostino) con spunti illuministici e kantiani. Per la capacità di coniugare metafisica classica e istanze del pensiero moderno a Rosmini si collegò Michele Federico Sciacca (1908-1975), che, dopo una fase di avvicinamento al neoidealismo di Gentile, riprese Rosmini introducendo elementi provenienti dall'esistenzialismo novecentesco. Di Sciacca sono stati allievi ed interpreti Maria Adelaide Raschini (1925-1999) e Pier Paolo Ottonello (nato nel 1941, professore emerito

dell'Università di Genova) con cui Gustavo Mattiuzzi è stato in contatto. Questi sono i nomi che troviamo frequentemente citati, come scrittori di saggi o autori di riferimento.

Come primo orientamento sulla prospettiva teorica che accomuna questi pensatori possiamo indicare due aspetti fondamentali. Il primo è la tesi che identifica la filosofia con la metafisica, intesa come scienza dell'essere e delle relazioni tra gli enti. Nel reale è operante un ordine sistematico, in cui gli enti trovano la loro naturale collocazione. In particolare vigono relazioni costitutive tra l'ente infinito, fondante, che si identifica con l'essere, che per così dire è l'essere, e gli enti finiti, fondati, che possiedono l'essere, *hanno* l'essere, ne partecipano senza disporne. Tra gli enti finiti spicca l'uomo, la cui verità si fonda sull'ontologia, dottrina dell'essere. Il secondo assunto, strettamente connesso con il primo, è la "congruenza di significato tra il fenomeno del credere e la libera attività del pensiero critico" (p. 39), la concordanza e la compatibilità tra la verità filosofica e la dogmatica cattolica che è oggetto di fede, senza scollamenti, incrinature, riserve.

L'ontologia rosminiana si basa sull'idea trascendentale dell'essere, senza la quale per il roveretano il pensare stesso risulta impossibile. L'idea dell'essere è presente a priori nell'uomo, ma non dipende da lui. L'essere ideale, puramente possibile, rimanda all'essere reale che si dispiega nella molteplicità degli enti, e all'essere morale, che coincide con il bene, oggetto della volontà, per la quale essere e dover essere coincidono. Gnoseologia, ontologia e morale come discipline filosofiche sono connesse tra loro. Le tre forme dell'essere costituiscono un'unità sintetica che si realizza pienamente nella persona umana finita, definita da una relazione costitutiva con l'infinito. In questa prospettiva la struttura del reale è pienamente conoscibile, gerarchicamente strutturata e ordinata, basata su principi saldi, dai quali è agevole ricavare i criteri che guidano l'azione.

Se prestiamo attenzione al linguaggio utilizzato da Mattiuzzi sentiamo risuonare di frequente metafore come stabilità, fondamento, radicamento, consistenza. Il pensiero utilizza immagini di fermezza e immobilità, classici attributi dell'essere parmenideo, una costellazione semantica opposta alla prospettiva del fluire, della liquidità, che trascorre da Eraclito a Bauman.

Realismo ontologico e trascendentalismo metafisico sono corollari di questa visione. Quindi l'idealismo e l'immanentismo, che ad essi si contrappongono, costituiscono gli obiettivi verso i quali si dirige la polemica. Bersaglio naturale e privilegiato di Rosmini è Hegel. Scrive Mattiuzzi commentando le critiche del primo al secondo: "Non può esserci vera conoscenza fuori di un oggetto che intrinsecamente fonda l'intellezione, oggetto trascendentalmente assunto e teleologicamente indirizzato verso un'effettiva sintesi dell'essere" (pp. 175-176). L'identità hegeliana di ragione e realtà, così come quella di soggetto e sostanza "uccide proprio sul nascere la distinzione tra reale e ideale che, secondo Rosmini, è insostituibile per ogni atto conoscitivo che voglia giustificare il rapporto tra soggetto e oggetto, nonché la relazione tra soggetto e predicato" (p. 178). Il venir meno della distinzione tra soggetto e oggetto comporta l'impossibilità in ultima istanza di distinguere tra uomo e dio e dunque porta con sé l'esito del panteismo, in contraddizione con il trascendentalismo assunto come concezione coerente con il dogma cristiano.

L'idealismo hegeliano è solo un momento del progressivo allontanamento dalle certezze della metafisica classica, che culmina con la negazione del fondamento, della morale tradizionale, dell'ontologia e della stessa nozione di verità, formulata da Nietzsche sul finire dell'Ottocento. Su questa via si è incamminato anche un pensatore come Kierkegaard, apprezzato per il suo atteggiamento religioso ma considerato non senza

sospetto per il suo soggettivismo. Nella visione spiritualista la fede è in relazione con una conoscenza metafisica razionale e oggettiva, lontana dalla dimensione del paradosso e dallo scandalo teorizzati dal pensatore danese: “la riflessione kierkegaardiana contribuisce a illuminare (...) il processo stesso per cui l'Occidente tramontante (...) è sfociato nel violento proclama di Nietzsche: Dio è morto, i cui echi si avvertono drammaticamente soprattutto nel nostro secolo” (p. 109).

Michele Federico Sciacca, l'altra figura eminente di questa prospettiva spiritualista, si è concentrato sul “disegno di ricostituzione ontologica dell'Occidente” (p. 162), ha cioè riaffermato il programma metafisico come reazione alla crisi, rappresentata congiuntamente dallo scientismo positivista, dal soggettivismo idealistico, dallo scetticismo, dal nichilismo e dall'ateismo. Costoro sono per Sciacca gli “arieti contro la verticale”, secondo l'immagine polemica che ha dato il titolo ad una delle sue opere più note. Per Sciacca, come per Rosmini, “l'essenza concreta dell'uomo consiste fundamentalmente nella sua esperienza spirituale (...) ma come comprendere il senso di tale esperienza fuori della dimensione ontologica?” (ibid.).

La difesa e il rafforzamento dell'ontologia classica diventa la posta in gioco di uno strenuo confronto con la modernità. “L'Essere sciacchiano è l'essere originariamente greco compreso nell'Essere della rivelazione cristiana, che è Dio. E Dio è la Verità ineffabile che si dà alla mente dell'uomo, la quale, in quanto organo di conoscenza, ha in sé creaturalmente la capacità di verità, e insieme ad essa, il desiderio ardente di tendere verso la verità” (p. 164). Anche l'obiezione antiscettica ripresa da Sciacca è quella classica: il negatore della verità si contraddice perché pretende di affermare come verità che la verità non esiste. In più la negazione della trascendenza viene a coincidere con la negazione della verità, e quindi ricade nella confutazione precedente.

La filosofia di Sciacca si arricchisce di risonanze esistenzialistiche, anzi “può essere letta nella chiave di un esistenzialismo capace però di rendere ragione dell’esistenza, e quindi esistenzialismo ontologico o ontologia esistenziale” (pp. 6-7). In questa prospettiva l’esistenza, nella sua finitezza, denuncia la propria insufficienza costitutiva e proprio per questo rimanda ad altro da sé: “ciò che è temporale e storico rinvia ad una struttura meta-storica, conformemente del resto alla stessa radice dialettica dell’existere che apre alla trascendenza” (p. 149). Rovesciando consapevolmente la posizione di Martin Heidegger, che a partire dal sesto paragrafo di *Essere e Tempo* individua il senso dell’essere nella modalità temporale del presente, per Sciacca: “l’essere fonda il tempo e non il tempo l’essere” (ibid.). Ciò che muta rinvia all’immutabile. Il senso della storia riposa fuori della storia e del suo divenire.

Il confronto con le correnti più radicali dell’esistenzialismo novecentesco spiega il diverso orientamento del progetto di Sciacca rispetto a quello di Rosmini, pur in una sostanziale ripresa da parte del primo degli argomenti di quest’ultimo: “Dove l’impianto teorico di Rosmini segue per infinite distinzioni un disegno di sistemazione totale di tutto il sapere, quasi volesse presentarsi come una summa imponente dopo l’esempio di Tommaso, Sciacca tenta, al contrario e con una inquietante e sottile intelligenza dialettica, a porre in crisi i concetti essenziali su cui si sostiene l’esistenzialismo ateo” (p. 7).

Si collegano al pensiero di Rosmini e di Sciacca i due saggi, rispettivamente dedicati ai temi del corpo e della felicità, che aprono il volume. Mattiuzzi si concentra su argomenti antropologici il cui approfondimento rimanda alla prospettiva ontologica. Nel primo il rosminiano sentimento fondamentale corporeo è il momento iniziale di un percorso che si sviluppa dall’individualità alla persona. È la persona, come “nucleo ontologico costitutivo” (p. 12), la nozione che permette di

contrastare le interpretazioni che collocano il principio esplicativo dell'umano a livello dell'unità fisico-chimica oppure della struttura psichica. "Il flusso psichico, caratterizzato da pulsioni inconse, immagini, forme differenti di intuizioni ecc. non si identifica con la struttura ontologica profonda dell'esistente, anche se vi è coinvolto continuamente nel processo di personalizzazione e di comunicazione" (p. 13). Il carattere non solo descrittivo, ma prescrittivo dell'opzione ontologica è evidenziato dalla necessità di controllare le emozioni e i desideri, di sottoporre il "flusso di pulsioni ad una norma disciplinatrice, ad un centro autocosciente ed intenzionale" (p. 14). D'altra parte l'obiettivo teorico perseguito dall'autore è la messa in sicurezza dei valori spirituali. Il tema del corpo non si distingue in ultima istanza da quello dello spirito, né si contrappone ad esso, ma si risolve nell'integralità della persona. Quest'ultima si costituisce a partire da una visione ontologica. "Che cosa sono, infatti, l'io, la coscienza, la volontà, la libertà ecc. se non puri suoni, o puri segni linguistici, o ancora delle stravaganti metafore, se non li riempiamo di contenuti ontologici i quali soltanto assicurano stabilità attraverso un significato non contraddittorio?" (ibid.).

Anche il problema della felicità dell'uomo, che Rosmini affronta nell'*Eudemonologia*, presuppone che l'uomo sia costituito ontologicamente, sia nell'ordine naturale che in quello soprannaturale, cioè spirituale. "Ma parlare di *spirito* vuol dire ammettere una doppia implicanza tra l'esistente e Dio, essendo lo spirito l'elemento sostanziale che ci consente di dire che l'uomo è fatto a immagine e somiglianza di Dio" (p. 16). Su questa base si costruisce la ricerca della felicità, pur nella contingenza e nella finitezza della condizione umana. Nell'uomo "il desiderio di felicità è potenzialmente infinito e può trovare appagamento soltanto nella fruizione di un Oggetto infinito" (p. 17). Nella finitezza umana vibra l'esigenza di una pienezza infinita. L'uomo, in quanto uomo, è

quindi capace di felicità soltanto in potenza, e non è destinato ad essere saziato in questo mondo. “Lo stato di felicità implica la pienezza del desiderio teleologicamente orientato, una pienezza che solo si può raggiungere nel compiuto ricongiungimento dell'esistente all'essere” (ibid.). Le categorie aristoteliche di potenza e atto divengono il dispositivo attraverso il quale viene pensato il desiderio di felicità. Costitutivo dell'uomo, e presente in potenza, ma non realizzabile in atto in questa vita, il desiderio di felicità può essere appagato solo oltre la vita, nella dimensione soprannaturale. Al mortale resta il desiderio e la tensione non sanabile, insieme all'aspettativa di una felicità ultraterrena.

La bussola ontologica rosminiano/sciacchiana viene utilizzata da Mattiuzzi per esplorare con incursioni non sistematiche i differenti territori del pensiero novecentesco a cui si rivolge il suo interesse. Nella sua lettura l'analitica esistenziale di Ludwig Binswanger, il medico svizzero seguace di Heidegger, tra i massimi esponenti della psichiatria fenomenologica, lascia intravedere un movimento verso la trascendenza: “Perché si abbia un amore sostanziale tra gli uomini, è necessario, così implicitamente dichiara l'Autore, effettuare un atto di trascendenza oggettiva, capace di operare quel rimando essenziale che lega intimamente l'esser-ci con l'Essere. Anche se quest'ultima parola non ricorre nel vocabolario binswangeriano, si riesce comunque ad intuire che l'oggettività del trascendimento dell'esser-ci è qualcosa che è nell'uomo, ma che non è l'uomo” (p. 35). La lettura scopre tra le pieghe del discorso fenomenologico un implicito riferimento alla dottrina dell'essere, il rimando ad una trascendenza oggettiva.

Un analogo riverbero spiritualista viene proiettato sulla riflessione etica di Vladimir Jankélévitch, di cui viene sottolineata la “concretezza ontologica del valore”(p. 72), valore evocato al singolare, allo scopo di stabilire una più evidente connessione con l'essere, senza farsi troppo carico del carattere “plurale degli assoluti concreti” (p. 73), peraltro citato,

la molteplicità irriducibile e contraddittoria dei valori, che è costitutiva del pensiero del filosofo francese. Ne deriva che per il recensore l'esperienza morale "elevando la coscienza immediata ad autocoscienza di valore, la riporta alla sua costituzione e vocazione ontologica" (ibid.), confermando la consonanza con la prospettiva rosminiana.

Più complesso risulta il confronto con una figura decisiva della modernità filosofica, Ludwig Wittgenstein, che ha collocato la sua esplorazione nel territorio del linguaggio, giungendo a mettere in discussione le strategie ontologiche e fondazionalistiche. Il filosofo viennese ha trasformato il progetto stesso dell'indagine teoretica, passando dall'intento di spiegare a quello di descrivere, da quello di formulare dottrine a quello di chiarire i pensieri. La sua pratica filosofica non risulta quindi agevolmente integrabile in una prospettiva metafisica. È interessante notare come il recensore assuma posizioni articolate di fronte ad un autore così refrattario ad un inquadramento sistematico. Una prima risposta è l'individuazione di uno spiraglio di compatibilità tra il pensiero wittgensteiniano e la metafisica. Scrive Mattiuzzi: "Già nel *Tractatus*, con la proposizione «il mondo è», si sottolineava la impossibilità di chiudere la verità ultima o fondamentale dentro una scacchiera formale e quindi totalmente conoscibile, e, con il porre la distinzione logica tra ciò che è falso e ciò che è senza senso, si lasciava aperta la possibilità di una legittimazione della proposizione metafisica, una volta rigettata la possibilità di constatarla" (pp. 42-43). In realtà la proposizione "il mondo è", che sembra indicare la costituzione ontologica dal reale, l'appartenenza dell'essere al mondo, è tronca, incompleta. Non compare formulata in questo modo nel *Tractatus logico-philosophicus*, la cui prima proposizione invece scandisce: "Il mondo è tutto ciò che accade". Con questa dichiarazione introduttiva Wittgenstein dà rilievo all'accidentalità e all'infondatezza del tutto. Se proprio si volesse parlare di una metafisica

wittgensteiniana nel *Tractatus*, bisognerebbe fare riferimento all'imprevedibilità del caso piuttosto che ad un ordinamento razionale del mondo. L'interprete, troncando la proposizione, sollecita una torsione del significato allo scopo di suggerire ancora una volta la plausibilità di una collocazione metafisica.

Mattiuzzi è particolarmente coinvolto dal pensiero di Wittgenstein, sebbene gli intenti e gli interessi del filosofo austriaco siano dissonanti rispetto alle tesi sostenute dai suoi autori di riferimento. In un altro testo, seguendo Diego Marconi, riconosce gli esiti relativistici e antifondazionalistici del Wittgenstein più maturo, anche se si impegna per limitare la portata del relativismo implicato dalle nozioni di gioco linguistico e di forma di vita, gli strumenti concettuali che Wittgenstein elabora ed utilizza. In ogni caso nega la possibilità di identificare il relativismo con lo scetticismo. “La ferma persuasione della relatività virtuale di ogni gioco linguistico non deve essere confusa con una posizione scettica, tanto meno con uno scetticismo assoluto. È noto come Wittgenstein abbia abbattuto il presupposto, un tempo ritenuto non scalfibile, del solipsismo, ma negli appunti sulla *Certezza*, egli sbaraglia il dubbio metodico, cogliendone la contraddittorietà classica e in secondo luogo smascherandone la fatuità. Il suo relativismo virtuale è terapeutico, poiché sfonda i sistemi chiusi e apre instancabilmente alla ricerca” (p. 66).

Questa dichiarazione, ricca di pathos, sulla messa in discussione dei sistemi chiusi e sull'inesauribilità della ricerca, esprime efficacemente la tensione sottesa a tutta la scrittura di Mattiuzzi, che appare indubbiamente coinvolta in una visione sistematica, se non addirittura dogmatica, ma è anche pervasa da un'inquietudine, un'insoddisfazione che tradisce l'incapacità di riposare serenamente sulle convinzioni raggiunte.

La ricerca è la cifra più autentica della filosofia, e in questo Mattiuzzi rivela il senso più profondo del suo essere filosofo. La filosofia

più che sulle risposte, sempre parziali e provvisorie, si costruisce a partire dalla domanda, si fa carico dell'enigma, del non sapere. Può non essere soltanto un caso che il nostro autore abbia dedicato l'ultima recensione pubblicata alla figura del labirinto, una possibile immagine della ricerca e dell'indagine filosofica. La pregnanza di questo archetipo, che evoca un movimento che procede attraverso bruschi cambiamenti di direzione, non è disgiunta dall'abbandono dell'andamento lineare, che costituisce la consueta, idealizzata, rappresentazione del corso del pensiero. È piuttosto metafora di un incedere che conosce erramenti e deviazioni, smarrimenti e incertezze. E come Mattiuzzi mette in evidenza nella recensione al libro di Károly Kerényi, il labirinto ha una cifra segreta, racchiude l'intento di afferrare il "senso della condizione umana, sospesa tra nascita e morte" (p. 203). Non è superfluo notare che questo, in ultima istanza, può essere considerato anche l'obiettivo perseguito con tenacia e assiduità da Gustavo Mattiuzzi, che attraverso la filosofia si è proposto di avvicinarsi all'enigma della umana vita, al segreto della comune mortale esistenza.

Corrado Castellani